

میزگرد فلسفه‌شناسی (۹) فلسفه و دین

با حضور آیه‌الله محمدتقی مصباح و حجة الاسلام غلامرضا فیاضی

چکیده

در این نشست، دربارهٔ برخی مباحث مربوط به نسبت میان دین و فلسفه و معرفت دینی و معرفت فلسفی بحث و بررسی شده است. تعریف دین و فلسفه، تعریف معرفت دینی و معرفت فلسفی و نسبت میان دین و فلسفه بر اساس تعاریف برگزیده، و نسبت میان مسائل دینی و مسائل فلسفی به همراه تبیین امکان و چگونگی تعارض میان دین و فلسفه و میان معرفت دینی و معرفت فلسفی و راه حل این تعارض از محورهای اصلی این نشست است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

کلید واژه‌ها

دین، فلسفه، معرفت دینی، معرفت فلسفی، دین‌شناسی

معرفت فلسفی: لطفاً ابتدا تعریفی از «فلسفه» و «دین» مطرح بفرمایید.

آیه الله مصباح: در توضیحاتی که قبلاً درباره تعریف «فلسفه» مطرح شد، اجمالاً گفتیم: فلسفه دارای تعاریف متعددی است و اصطلاحات گوناگونی دارد. تکرار آن بحث در اینجا مناسب نیست. ما باید به تعریف خودمان، که برای فلسفه می‌پذیریم و در این بحث براساس آن صحبت می‌کنیم، اشاره‌ای کنیم؛ همین‌طور در مورد «دین». به عنوان مقدمه، اشاره کنم که واژه «فلسفه» و واژه «دین» گاهی به ملازمات فلسفه و دین اطلاق می‌شود؛ چیزهایی که مربوط به فلسفه است و چیزهایی که مربوط به دین است یا چیزهایی که حاصل فلسفه و دین است. اینها را باید از هم تفکیک کرد تا در بحث، اختلاطی به وجود نیاید؛ چون بسیاری از اختلافاتی که در این زمینه وجود دارد، اساسش در اصطلاحات و واژه‌ها واقع شده و مسامحتی است که در تعبیرها به کار می‌رود؛ مثلاً، ما یک فلسفه داریم - صرف‌نظر از اینکه فلسفه شامل گرایش‌های شکاکیت و سوفیسم هم بشود یا نه - که در واقع، به عنوان یک مجموعه معرفتی برای اثبات یک سلسله مسائل مطرح می‌شود؛ یعنی فلسفه به عنوان مجموعه معارفی که موضوعاتی را مطرح می‌کند و مسائلی درباره آن موضوعات به صورت سؤال مطرح می‌شود که طبعاً بدیهی نیست، باید تلاش کرد تا آنها را حل کرد و پاسخش را داد. تلاشی را که برای اثبات آن مسائل انجام می‌گیرد «فلسفه» می‌گوییم. این طبعاً به شیوه خاصی احتیاج دارد که برهانی است. نتیجه‌ای هم که از این حاصل می‌شود خود برهان نیست، نتیجه البرهان است؛ یک قضیه گزاره‌ای است؛ آن می‌شود معرفت فلسفی؛ نتیجه‌ای که از براهین فلسفی حاصل می‌شود و با آن مسئله حل می‌گردد. دست‌کم از نظر یک فیلسوف یا از نظر یک نحله فلسفی خاص، گزاره به دست آمده، که حاصل برهان است، می‌شود «معرفت فلسفی».

درباره دین هم همین‌طور است. ما یک دین داریم، یک معرفت دینی، یک دین‌شناسی؛ یعنی تلاش برای شناخت معارف دینی. وقتی «دین» را تعریف کردیم، به خصوصیاتش اشاره می‌کنیم. ما فلسفه را این‌جور در نظر می‌گیریم: تلاشی عقلانی برای حل مسائلی که درباره کلیات

وجود مطرح می‌شود. «کلیات وجود» یعنی چه؟ چگونه مسائلی را شامل می‌شود؟ و ماهیت این مسائل چگونه است؟ و مفاهیمش از چه سنخ مفاهیمی است؟ اینها بحث‌های گسترده‌ای می‌طلبند که اینجا نمی‌توانیم به آن اشاره کنیم. فقط عرض می‌کنم که نتیجه اینها می‌شود مسائل فلسفی. مفاهیمی که در آن به کار می‌رود همه از مقولات ثانی است. خود فلسفه هم - یعنی: به اصطلاح «فلسفیدن» - عبارت است از: تلاشی که برای حل این مسائل می‌شود؛ اقامه برهان برای حل یک سلسله مسائلی که نتیجه‌اش معرفت فلسفی می‌شود.

همین جا باید اشاره کرد: تلاشی که انجام می‌گیرد همیشه صددرصد موفق نیست. خیلی‌ها در صددرصد برمی‌آیند برهانی برای اثبات مسئله‌ای اقامه کنند، ولی از شرایط برهان غفلت می‌کنند و در واقع، آنچه را «برهان» می‌نامند «مغالطه» است، شرایط برهان را ندارد. نتیجه‌ای هم که گرفته می‌شود معمولاً در همچون شرایطی نتیجه صحیحی نیست؛ گویی ملازمه‌ای بین صحت برهان و صحت نتیجه نیست؛ یعنی استدلال و بطلان نتیجه. ولی معمولاً وقتی برای اثبات مسئله‌ای برهان غلط بود، مغالطه بود، نتیجه هم قابل اعتماد نیست. این را هم می‌گوییم: فلسفه و معرفت فلسفی یا اصلاً، معمولاً همه اینها را «معرفت فلسفی» می‌گویند. بنابراین، وقتی برای یک موضوع، در دو نحله فلسفی، در دو مکتب فلسفی، دو جواب متعارض داده می‌شود، هر دو را می‌گفتند «فلسفه» است، منتها این معرفت فلسفی است بر حسب این مکتب، و آن معرفت فلسفی است بر حسب آن مکتب. باید توجه داشته باشیم کلیدواژه‌هایی را که در اینجا به کار می‌رود (فلسفه، معرفت فلسفه، معرفت فلسفی و مکاتب فلسفی) با خود «فلسفه» اشتباه نکنیم.

در مورد دین هم عیناً همین مطالب قابل طرح است. خوب اصلاً «دین» چیست؟ و چه تعریفی دارد؟ شبیه اختلاطی که درباره تعریف «فلسفه» هست، درباره تعریف «دین» هم هست و معمولاً جامعه‌شناسان به این بحث‌ها پرداخته‌اند که «دین» چیست و ماهیت آن کدام است و چه تعریفی دارد. مطالب متنوعی گفته‌اند. گاهی هم آن قدر دایره دین را وسیع گرفته‌اند که شامل اسطوره‌ها و خرافات هم می‌شود؛ حتی شامل مجموعه اعتقاداتی هم می‌شود که خدا در آن مطرح نیست، اما به صرف اینکه آداب و مناسکی است و کسانی به آن ملتزم هستند، می‌گویند:

دین. و گاهی هم دایره را آن قدر تنگ می‌گیرند که فقط بر بعضی از ادیان قابل اطلاق است. طبعاً ما هم در اینجا وقتی می‌گوییم «دین»، باید تعریفی را دست‌کم به حسب این بحث مطرح کنیم. ما ترجیح می‌دهیم همان تعریف معروفی را که در کلمات دانشمندان شیعه مطرح است اتخاذ کنیم، اگرچه شکل بیانش ممکن است متفاوت باشد. «دین» را می‌گویند: «مجموعه‌ای است از: عقاید و ارزش‌ها و احکام، یا عقاید و اخلاق و احکام». این را می‌توان به زبان روز، به صورت دیگری بیان کرد، ولی به هر حال، بخشی از دین مربوط به عقاید است، بخشی مربوط به ارزش‌هاست. که حالا ارزش‌ها هم اعم از ارزش‌های حقوقی، اخلاقی و سیاسی است. و بخشی هم مربوط به احکام و دستورالعمل‌ها و واجب‌ها و حرام‌ها و جایزها و غیرجایزها و امثال اینها. حتی صحیح و فاسد در معاملات هم جزو معلومات دین می‌شود. آنچه خدا در باب عقاید، در باب اخلاق و در باب دین اراده کرده همان روح دین است. بنابراین، «اعتقاد به اصل خدا» عمود خیمه دین است. طبق این تعریف، اگر کسی به خدا اعتقاد نداشته باشد، اصلاً هر اعتقاد دیگری داشته باشد، ما آن را دین حساب نمی‌کنیم. محور دین را «خداپرستی» می‌دانیم و لازمه‌اش اول اعتقاد به خداست و بعد ارزش‌هایی که متناسب با این اعتقاد است و رفتاری که متناسب با آن ارزش‌ها و آن باورهاست. حقیقت دین همان اراده تشریحی الهی است که متعلقش اعتقادات و اخلاق و احکام است.

اما یک معرفت دینی هم داریم و آن معرفتی است بشری که کسانی که در مقام شناخت دین برمی‌آیند، گزاره‌هایی را باور می‌کنند و به آن ایمان می‌آورند که این گزاره‌ها گاهی یقینی است و گاهی ظنی. مثال روشنش در فقه هست. در احکام، گاهی در یک مسئله خاص فقهی، می‌بینیم فقهای اهل یک مذهب و حتی اهل یک مکتب فقهی دو نظر مخالف دارند. استاد و شاگرد نظرشان با هم فرق می‌کند، ولی ما هر دو را معرفت دینی می‌گوییم و هر دو را «فقه» می‌خوانیم. بنابراین، معرفت دینی می‌تواند شامل نظریات و حتی آراء متضاد بشود. همه اینها معرفت دینی است، به همان معنایی که در مورد معرفت فلسفی گفتیم که آراء و نظریاتی است که درباره هستی

و مسائل کلی مربوط به هستی مطرح می‌شود. به این معنا، معرفت دینی قابل اختلاف است، حتی شامل نظریات متضاد هم می‌شود. پس تعریفی که ما از دین داریم همان تعریف متعارفی است که بین اندیشمندان شیعه در امروز مطرح است؛ باورهایی بر اساس محوریت خدای جهان‌آفرین و ارزش‌هایی متناسب با آن باورها و احکام و دستورالعمل‌هایی برخاسته از آن ارزش‌ها.

معرفت فلسفی: از استاد فیاضی تقاضا می‌کنیم در این زمینه نظرشان را بفرمایند.

حجة الاسلام فیاضی: آنچه را بنده از بیانات استاد استفاده کردم با یک بیان دیگری عرض می‌کنم. «فلسفه» - همان‌گونه که فرمودند - عبارت است از: علمی که بحث می‌کند از هستی، احکام کلی هستی، اقسام هستی، و تقسیمات گوناگونی که دارد. البته منظور از «فلسفه» یعنی: همین اصطلاح رایج امروز در حوزه دانشمندان اسلامی، وگرنه اصطلاح رایجی که قبلاً داشته - که مجموعه معارف بشری را به یک معنا، «فلسفه» می‌گفتند - فهم هر حقیقتی جزئی از فلسفه بوده و «فلسفه» را تعریف می‌کردند به: «صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی». اما این اصطلاح با جدا شدن علوم طبیعی و ریاضی از فلسفه و استقلال آنها، تقریباً کاربرد خودش را از دست داد و - همان‌گونه که فرمودند - روشش هم «برهان» است، بر خلاف اینکه قبلاً به معنای عامش، روشش منحصر به برهان نبود، تجربه هم در آن نقش داشت. پس فلسفه همین علمی است که مبادی تصدیقی و مسائلی دارد. مسائلی همان است که اشاره فرمودند که اسمش را «معرفت فلسفی» می‌گذارند، و مبادی تصدیقی‌اش عبارت است از: براهینی که این قضایای فلسفی را اثبات می‌کند، و البته بر اساس تفکرهای مختلف و اینکه انسان‌ها همه در تفکرشان بر صواب نیستند، اختلاف پیدا می‌شود و هر چه فیلسوف (به معنای کسی که این راه را پیش گرفته) بدان می‌رسد «مسئله فلسفی» می‌شود، اگرچه در قطب متخالف دیگری باشد و دو نظر کاملاً متضاد داشته باشند.

«دین» هم - آن‌گونه که من استفاده کردم - همان چیزی است که - فرمودند - پیامبری از طرف خدای تعالی می‌آورد. اصلاً «دین اسلام» مجموعه چیزهایی است که رسول اکرم ﷺ از طرف

خدای متعال آورده؛ البته می‌تواند امور تشریحی باشد - که شاید عمده‌اش همین طور است - ولی بعضی چیزهایش را مثل اینکه خدایی هست، قیامت هست، جانشین پس از ایشان امیرالمؤمنین علیه السلام وصی اوست - شاید بتوانیم بگوییم این وصایت هم تشریحی است، ولی قیامت و عذاب و ثواب و بهشت و جهنم و وجود ملائکه و این چیزها، که در دین آمده، جزو امور تکوینی است - و در مجموع، «ما جاء به النبی»، آنچه را پیامبر از آن نظر که پیام‌آور از طرف خدای متعال است، بیان می‌کند، چه به صورت کتاب مقدس و چه به صورت تبیین آن کتاب و یا به هر صورت دیگری، از راه تحدیث و به هر نحوی که باشد، آنچه را به عنوان اینکه از خداست بیان می‌کند - همان که فرمودند محورش این است که خدایی هست و چیزهایی هم از طرف خدای متعال آمده - مجموعه‌ای می‌شود از عقاید؛ مثل اینکه خود خدا هست، قیامت هست و احکام و اخلاق یا ارزش‌هایی هست، که شامل اخلاق و حقوق و ارزش‌های سیاسی و اینها هم می‌شود. چیزی اضافه بر آنچه از حضرت استاد استفاده کردم، به نظرم نمی‌آید.

معرفت فلسفی: سؤالی که در تعریف دین پیش می‌آید این است که فرمودید: دین مجموعه عقاید یا باورهاست. وقتی چیزی را «عقیده» می‌گوییم که کسی به آن معتقد باشد، یا «باور» یعنی: چیزی که کسی آن را شناخته و پذیرفته است. آیا «دین» همان باور کسی است که باور کرده یا متعلق آن باور است؟ اگر دومی است، آیا این تسامح نیست که بگوییم دین مجموعه باورهاست؟

آیه‌الله مصباح: بله، اینها از همان مسامحاتی است که در تعبیرها به کار می‌رود. کلمه «عقیده» از «عقد» است؛ یعنی عقد قلب، یعنی انسان به چیزی و به حقیقتی دل ببندد. ولی به هر حال، وقتی این گزاره را در نظر می‌گیریم که «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» (بقره: ۱۶۳) این را ما از سنخ باورها می‌گوییم. به عبارت دیگر، عقیده‌ای است اعم از عقیده بالفعل برای شخص خاصی یا «ما من شأنه أن يعتقد به.» دین اسلام شامل اعتقاد به توحید است. کسی معتقد باشد یا نباشد، این دین

شامل این عقیده هست. اینکه می‌گوییم «شامل این عقیده است»، با اینکه هنوز معتقدی نیست؛ یعنی شامل چیزی است که «من شأنه آن معتقد به.» اگر بخواهیم تعبیر فنی بکنیم باید بگوییم عقیده بالفعل یا بالقوه. در زمینه ارزش‌ها هم همین طور است؛ وقتی می‌گوییم: «قیم»، ارزش‌ها و ایده‌آل‌ها، ممکن است کسی هم به این ایده پایبند نباشد، ولی چیزی است که چنین شأنی را دارد که به آن پایبند شوند و در عمل، آن را رعایت کنند. همین طور است احکام. به هر حال، وقتی ما می‌گوییم: دین شامل باورها می‌شود، منظور باورهای اشخاص به عنوان یک حالات روانی نیست، بلکه چیزی است که حالات روانی به آن تعلق می‌گیرد. این را ما می‌گوییم «باورها» یا بفرمایید: به یک معنا «باورهای شأنی.»

معرفت فلسفی: پس از اینکه تعریف ما از «فلسفه» و «دین» روشن شد، سؤال اصلی راجع به این است که فلسفه به این معنا، با دین طبق این تعریف، چه ارتباطی با همدیگر دارند؟ و آیا این ارتباط یک‌سویه است یا دوسویه؟ آیا دین به فلسفه کمکی می‌کند، یا فلسفه به دین‌داری یا به عناصر اصلی دین؟ همین‌طور، آیا این دو گاهی در تعارض با یکدیگر هستند، یا امکان تعارض بین آنها وجود ندارد؟

آیه‌الله مصباح: با توجه به نکته‌هایی که اشاره کردم، ما اگر «دین» را مجموعه باورها - یعنی: اعتقاداتی که انسان‌ها باید به آن معتقد شوند، قضایایی که باید به آن معتقد گردند - و همین‌طور ارزش‌ها و احکام تعریف کردیم، طبعاً در اینجا معرفت دینی مطرح نیست. ما خود دین را گفتیم که ممکن است کسانی بدان معرفت پیدا کنند یا نکنند، ممکن است معرفشان درست باشد یا نباشد. خود دین غیر از این معرفت‌هاست؛ آن همان واقعیت دین است، همان باورهایی که باید به آن معتقد بود، آن احکامی که خدا نازل کرده است، چه اشخاص به آن علم پیدا کرده باشند یا نکرده باشند. این را ما با فلسفه مقایسه می‌کنیم:

فلسفه چه بود؟ تلاشی عقلانی برای شناخت احکام کلی وجود - که به طور اختصار این تعریف را می‌پذیریم. این دو اصلاً با هم هیچ نسبتی ندارند. آن تلاشی است عقلانی؛ یعنی یک

کار ذهنی انسانی که فرد باید قوای ذهنی اش را به کار بگیرد، موضوع خاصی را در نظر بگیرد، ابتدا گزاره‌ای را به عنوان پاسخ آن سؤال مطرح کند، بعد در مقام استدلال برآید و آن گزاره را از راه برهان اثبات کند. این می‌شود فلسفه. اما دین ربطی به اینها ندارد. دین سلسله باورهایی است که باید به آن معتقد بود. بنابراین، چیزی را که باید با هم مقایسه کنیم «معرفت فلسفی» است با «معرفت دینی». این دو را تا حدی می‌توان با هم مقایسه کرد، وگرنه خود فلسفه به عنوان یک تلاش عقلانی، رابطه‌ای که می‌تواند با دین داشته باشد یک رابطه ابزاری است. فلسفه ابزاری است برای اثبات بخشی از مسائل دینی؛ می‌تواند خدا را اثبات کند، توحید را اثبات کند، صفات خدا و افعال خدا و چیزهایی از این قبیل را اثبات کند یا - فرض کنید - وجود روح، تجرد روح، بقای روح و چنین چیزهایی را اثبات کند. کار فلسفه اثبات کردن این مسائل است، اما خود تجرد نفس یا وجود الله فلسفه نیست. فلسفه تلاشی است برای اثبات این مسائل. پس می‌تواند ابزاری برای اثبات بخشی از مسائل دین باشد. البته مسائل دین همه از این قبیل نیست که بتوان با برهان اثبات کرد؛ بعضی هایش باید با دلایل عقلی اثبات شود، بعضی هایش هم مربوط به احکام کلی وجود نیست و جزو مسائل و قضایای شخصی است؛ مثلاً، شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اعتقاد به ایشان به عنوان خاتم النبیین، این مسئله کلی وجود نیست که ما بگوییم در فلسفه قابل طرح است. بخشی از اینها، مثل اثبات واجب و صفات واجب، به وسیله فلسفه (روش تعقلی که در فلسفه به کار گرفته می‌شود) قابل اثبات است.

اما نسبت بین این مسائل چگونه است؟ نسبت این دو چگونه است؟ باید بگوییم: نسبت عموم و خصوص من وجه است. فلسفه از مسائلی بحث می‌کند که اصلاً در دین مطرح نمی‌شود. ما خیلی از مسائل را در فلسفه بحث می‌کنیم که اصلاً ربطی به دین ندارد. دین هم شامل مسائلی می‌شود که ربطی به فلسفه ندارد؛ زیرا از مسائل خاص است، مسائل شخصی است، یا مسائلی است که باید از راه‌های تعبدی اثبات شود؛ مثلاً، وجوب نماز و روزه و چیزهایی از این قبیل ربطی به فلسفه ندارد، یا قضایای شخصی؛ مثلاً، اشخاص و انبیا و بخصوص پیغمبر

خاتم علیه السلام، اثبات اینها مسئله کلی وجود نیست تا در فلسفه بحث کنیم. پس بین مسائل فلسفه و مسائلی که در دین مطرح می‌شود - صرف نظر از اینکه اصلاً روش اثبات آنها فلسفی است - یعنی وسیله اثبات و ابزار اثبات آنهاست - مسائلی که تازه اثبات می‌شود (معرفتی که از تلاش فلسفی حاصل می‌گردد) نسبتش با مسائلی که در دین مطرح است، عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی با هم در بعضی مسائل اشتراک دارند؛ فلسفه یک سلسله مسائل خاص خود را دارد، دین هم یک سلسله مسائل خاص خود را.

حجة الاسلام فیاضی: اگر ما «فلسفه» را عبارت بدانیم از یک سلسله مسائل، و استدلال‌ها را جزو مبادی تصدیقی قرار دهیم؛ مسائلی که موضوع آنها عبارت است از: هستی و در حقیقت، این مسائل از احکامی تشکیل شده که به طور مطلق برای هستی است یا تقسیماتی که برای هستی ارائه می‌شود و احکام آن تقسیمات و اقسام آن بیان می‌شود؛ مانند اینکه گفته می‌شود: وجود مشکک یا وجود اصیل یا وجود مساوق با فعلیت است؛ بخش اول یا آنجا که گفته می‌شود «وجود واجب یا ممکن است»، بعد احکام واجب بیان می‌شود، احکام ثابت یا متغیر بیان می‌شود، و اگر گفتیم: «فلسفه» یعنی مجموعه این مسائل؛ یعنی مجموعه این قضایا که راه اثبات آنها «برهان» است، پس ما در فلسفه، مجموعه‌ای از قضایا داریم که واقعیات را بیان می‌کند، حقایقی را بیان می‌دارد.

از آن طرف، «دین» را هم اگر گفتیم: «ما جاء به النبی»، بخشی از «ما جاء به النبی» همین امور واقعی است؛ مثل اینکه خدایی هست و خدا واحد است و صفاتی دارد و آن صفات عین ذات اوست. در این امور واقعی، احیاناً بین فلسفه و وحی و دین، که مفاد وحی «ما جاء به النبی» از طریق وحی است، تطابق پیدا می‌شود؛ یعنی از نظر مسئله؛ یک مسئله واحد هست که هم فیلسوف به آن پرداخته و هم دین آن را آورده است. این مسئله، هم فلسفی است از آن جهت که با روش عقلی برهانی اثبات شده و هم دینی است از آن جهت که رسول اکرم صلی الله علیه و آله یا پیامبر دیگری آن را آورده. ولی در عین حال - همان‌گونه که اشاره فرمودند - احیاناً در دین چیزهایی هست که عقل بشر - با توجه به اینکه «فلسفه» را تعریف کردند به علم به حقایق اشیا از طریق

برهان یا شناخت وجود - به قدر طاقت بشری خود، عقلش اذعان دارد که نمی‌تواند آنها را از همین حقایق هستی بفهمد و در اینجا، با اینکه عقل از حقایق عالم است، ولی به دلیل آنکه فلسفه کشف ندارد در آنجا حرفی بزند و ساکت است دین حرف دارد؛ مانند مسائلی که اشاره به تشریح دارد؛ مسائل تشریحی از آن جهت که تشریح است، اگرچه به نظر ما، هر تشریحی مبتنی است بر یک تکوین؛ به خاطر اینکه احکام تشریحی تابع مصالح و مفاسدی است که آن مصالح و مفاسد امور واقعی است. ولی آن مصالح و مفاسد احکام دینی نیست. احکام دینی، خود این تشریحات است. امور تشریحی دین است، ولی فلسفه نیست؛ همان‌گونه که مسائل جزئی - مسائل شخصی مثل رسالت شخص رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا امامت امام علی عَلَيْهِ السَّلَام یا اوصیای دیگر ایشان - بحث‌هایی نیست که از طریق فلسفی قابل اثبات و یا نفی باشد.

بنابراین، فلسفه و دین با اینکه هر کدام حقیقتی جدای از دیگری است، ولی در آنچه فلسفه به آن می‌رسد، که اسمش را «مسائل فلسفی» می‌گذاریم، و آنچه دین آورده است، احیاناً از نظر مورد، بینشان تلاقی وجود دارد؛ چنان‌که بینشان تعاند - فی الجمله - هم هست. در جاهایی هم از فلسفه، بحث‌هایی وجود دارد که مستقیماً هیچ ربطی به دین ندارد؛ مثل مسائل و احکام کلی وجود، تشکیک یا اصالت وجود، مباحث جوهر و عرض و امثال اینها. بنابراین، نسبتشان عموم و خصوص من وجه است؛ در عین اینکه بینشان تباین وجود دارد، مشترکاتی هم دارند. فلسفه یک حقیقت است و دین یک حقیقت دیگر، ولی از نظر مورد، یعنی مسائلی که در دین هست و مسائلی که فلسفه به آنها می‌رسد، بینشان عموم و خصوص من وجه است.

آیه الله مصباح: تعبیر بنده با تعبیر جناب آقای قیاضی درباره تعریف «فلسفه» و تعریف «دین» اندکی با هم تفاوت داشت. ما در تعبیر، گاهی مسامحه می‌کنیم و اشکالی هم ندارد. ولی به تفاوت تعبیر، خوب است توجه داشته باشیم. اگر بگوییم فلسفه تلاشی است برای اثبات یک سلسله مسائل، اگر این تلاش بی نتیجه هم باشد، غلط هم باشد، مغالطه هم باشد، ولی به هر حال، نظری است فیلسوفانه درباره یک مسئله و می‌توان گفت: این کار فلسفه است. بنابراین - مثلاً -

فلسفه‌ای که مجموعه‌آرایی است و در آن آراء غلطی هم هست، یک نظام فلسفی است؛ مثلاً، فلسفه مادی و ماتریالیستی. این را هم می‌توان گفت فلسفه است؛ زیرا تلاشی است برای اثبات حقایق هستی، اگرچه تلاش ناموفقی است. در قسمت‌هایی دروغ است، نتیجه نداده؛ ولی می‌توان گفت: فلسفه است؛ چون فلسفه را تعریف کردیم به تلاش برای حل یک مسئله. اما اگر گفتیم فلسفه همان معارف حقیقی است که از برهان برمی‌خیزد و طبعاً صددرصد مطابق با واقع است - چون نتیجه برهان مطابق واقع است - بنابراین، فلسفه ماتریالیست اصلاً فلسفه نیست؛ برای اینکه اصالت دادن به ماده و مستقل دانستن ماده از مجردات خلاف واقع است. پس ماتریالیسم یا مکتب‌های دیگر از انواع و اقسام فلسفه‌هایی که امروز مثل قارچ، بخصوص در مغرب زمین، می‌روید فلسفه به حساب نمی‌آید، مگر اینکه فلسفه را همان قضایایی بدانیم که حاصل براهینی است که درباره حقایق اقامه می‌شود و طبعاً مطابق با واقع خواهد بود، و غالباً اطلاق اسم «فلسفه» بر اینها صحیح نیست.

حجة الاسلام فیاضی: ممکن است کسی بگوید: فلسفه عبارت است از همان قضایا که روش هم برهانی است، منتها در آن راه نتیجه‌ای گرفته که مدعی است برهان به همین منتهی می‌شود. **آیه الله مصباح:** بنا شد ادعا ملاک نباشد.

حجة الاسلام فیاضی: فلسفه علم است، مسائلی است؛ یعنی معلومات است و این معلومات هم برای انسان‌هایی است که خطا دارند، گرچه همه دنبال این هستند که با روش مطمئن، که همان برهان است، به مقصد برسند و هدفشان مجادله نیست، هدفشان کشف حقیقت است، رسیدن به واقعیت است، منتها در این راه، احیاناً موفقیت پیدا نمی‌کنند؛ هر کس فکر می‌کند ملاک خودش و راهی را که پیموده راه برهانی است. آن اسم حاصل کارش «فلسفه» است، از باب اینکه روش برهانی را - هرچند به نظر خودش - در پیش گرفته و کاری کرده است که خودش فکر می‌کند برهان است. شاید این بتواند توضیحگر آن معنا هم باشد.

آیه الله مصباح: به هر حال، این دو یک فرق ظریفی با هم دارند که باید یکی از آنها را نوعی مسامحه دانست یا درباره اش تفسیر کرد.

معرفت فلسفی: اگر بخواهیم بین این دو تعریف را جمع کنیم آیا می‌توانیم بگوییم: در هر یک از دین و فلسفه، ما سه مسئله یا سه موضوع داریم: اول مسائلی که به دنبال شناخت آن هستیم؛ مثل وجود خدا. دوم تلاش انسانی برای شناخت و حل آن مسائل که در یک جنبه می‌شود: «فلسفیدن» و در مورد دین می‌شود: «دین‌شناسی» یا «تدین» یا «تأله». و سوم که نتیجه‌اش تلاش برای شناخت آن حقایق است که در یک جا به آن «معرفت فلسفی» می‌گوییم؛ یعنی نتیجه آن تلاش که برای یک شخص حاصل می‌شود، که ممکن است مطابق با آن حقایق باشد و ممکن است نباشد. در مورد دین، به آن می‌گوییم: «معرفت دینی» که ممکن مطابق با حقیقت دین باشد یا نباشد. آیا این جمع‌بندی مقبول است؟

آیه‌الله مصباح: به عنوان جعل اصطلاح، اشکالی ندارد ما این دو را به صورت موازی در کنار هم قرار دهیم و اصطلاحاتی یا مراحل برای فلسفه در نظر بگیریم که مضامین و محاذی باشد با اصطلاحاتی که در دین به کار می‌رود. اما اگر واقعاً در مورد فلسفه، خود علم به وجود خدا یا حقیقتی از حقایق هستی، صرف نظر از اینکه انسانی این را از راه برهان به دست آورده است یا نه، آیا خود این قضیه را می‌توان گفت: فلسفه است؟ به تعبیر ساده‌تر، ما در مورد دین می‌توانیم بگوییم: دین همان است که در لوح محفوظ است، اما می‌توانیم بگوییم: فلسفه هم همان است که در لوح محفوظ است؟ حقایق هستی است؟ علم به حقایق است؟ این خلاف فهم متعارف است؛ یعنی ما از واژه «فلسفه» این را نمی‌فهمیم که بخواهیم بگوییم: حقیقت ثابتی است در جایی یا در لوحی - مثلاً - نوشته شده باشد یا به نحوی حک شده باشد که بگوییم: آنجا ثبوت دارد و این «فلسفه» است.

معرفت فلسفی: در حقیقت، فلسفه در این تقسیم‌بندی - به اصطلاح - برابر با دین‌شناسی قرار می‌گیرد؟

آیه‌الله مصباح: بله، فلسفه تلاشی است برای شناخت آن حقایق و دست‌یابی به آن حقایق.

خود آن حقایق، نفس‌الامری است؛ به آنها «فلسفه» اطلاق نمی‌شود. فهم ما از فلسفه این است. اگر این جور است فلسفه را نمی‌توانیم با دین درست هم‌تراز قرار دهیم؛ بگوییم: دین یک مرتبه از حقیقت است، دین مرتبه‌ای دارد و اصلاً محاذی‌اش چیزی از فلسفه نیست، محاذی‌اش همین حقایق هستی است. اما چون بدان «فلسفه» اطلاق می‌شود، در مقابلش هم تلاشی هست برای شناخت دین - به قول شما، دین‌شناسی - آن یک نوع معرفت است، این هم یک نوع معرفت. البته در این هم می‌توان به مراحل دیگری قایل شد.

حجة الاسلام قیاضی: در حقیقت، دین و فلسفه از یک مقوله نیستند؛ دین اصلاً معرفت نیست. معرفت دینی معرفت متعلق به دین است. دین همان است که «جاء به النبی ﷺ». این حقیقت دین است.

آیه‌الله مصباح: یا بفرمایید: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (بروج: ۲۲)

حجة الاسلام قیاضی: بله، در حالی که فلسفه از مقوله شناخت است. فلسفه - به هر حال - علم است. بنابراین، اینکه خود خدا هست هیچ فلسفه نیست، یک واقعیتی است. فلسفه - مثلاً - این قضیه است که یک معرفت بشری است؛ این قضیه که خدایی هست، این قضیه که وجود اصیل است، این قضیه که صفات خدای متعال عین ذات اوست. این معرفت‌ها فلسفه‌اند.

آیه‌الله مصباح: تفاوت تعریف من هم با ایشان در همین است که بنده خود این قضیه را فلسفه نمی‌گویم. فرض کنید اگر حتی ما یک لوح محفوظی داشتیم که این قضایا در آن نوشته شده بود: «الموجودُ إما واجبٌ وإما ممکنٌ» یا «الموجودُ يشتمل على العلة و المعلوم»، این حتی طبق تعریفی که من برای فلسفه کردم، باز فلسفه نخواهد بود.

حجة الاسلام قیاضی: شما «فلسفه» را به معنای مصدری‌اش معنا می‌کنید، من به معنای اسم مصدری.

آیه‌الله مصباح: عرض کردم: فلسفه یعنی: «فلسفیدن».

حجة الاسلام قیاضی: «فلسفه» به معنای اسم مصدری می‌شود همان مسائل؛ مثل خود علم. «علم» گاهی به معنای دانستن است و گاهی به معنای خود دانش، قطع نظر و منسلخ از اینکه کسی آن را بداند.

آیه الله مصباح: این جور چیزها نکته‌هایی است که در تعبیرات و تعریف‌ها، توجه به آن خوب است که انسان در بحث‌ها داشته باشد تا اختلاط حاصل نشود.

معرفت فلسفی: پس در تفاوتی که بین دین و فلسفه تا اینجا بیان شد، فرمودید: دین و فلسفه اعم و اخص من وجه هستند.

حجة الاسلام قیاضی: نه، دین و فلسفه تباین دارند؛ برای اینکه از دو سنخ هستند. اگر بخواهیم بگوییم: خودشان عام و خاص من وجه هستند، باید بگوییم: دین فلسفه است، ولو فی الجملة؛ بعضی از دین فلسفه است، در حالی که دین می‌شود آن حقایق، به معرفت کاری ندارد؛ معرفتی باشد یا نباشد دین، دین است و باور، که پس از معرفت پیدا می‌شود، باشد یا نباشد دین، دین است؛ یعنی اگر به رسول اکرم صلی الله علیه و آله هیچ کس ایمان نیاورد، دین او دین اسلام است.

معرفت فلسفی: پس این عموم و خصوص من وجه در کجاست؟

آیه الله مصباح: در مسائل است. تعبیر ساده‌ترش این است که بگوییم: مسائل فلسفه با مسائل دین، رابطه‌اش عموم و خصوص من وجه است.

معرفت فلسفی: حال اگر در این تقسیم‌بندی، سراغ معرفت فلسفی و معرفت دینی بیاییم، آیا می‌توانیم بین اینها هم رابطه‌ای را تصویر کنیم که آیا معرفت‌های فلسفی مان با معرفت‌های دینی مان ارتباطی یا هم دارند؟

حجة الاسلام قیاضی: برخی معرفت‌های فلسفی عین معرفت‌های دینی است، طبق آنچه بنده عرض کردم؛ چون معرفت فلسفی را عبارت دانستم از آنچه نتیجه برهان است؛ یعنی خود قضایا. معرفتی که شما دارید به اینکه «خدا وجود دارد.» همین قضیه‌ای که در ذهن شماست، هم فلسفی است، هم دینی. در اینجا، دیگر نمی‌گوییم: رابطه‌شان عموم و خصوص است به حسب مورد؛ نه،

اصلاً می‌گوییم: بین خودشان عموم و خصوص است؛ برخی معرفت‌های دینی معرفت فلسفی است یا فلسفه است، بنابراین که من فلسفه را اصلاً خود آن معرفت می‌دانستم، و برخی معرفت‌های دینی معرفت فلسفی نیست؛ مثل معارفی که اشاره کردند: مسائل تشریحی، خود نفس و امور انشائی که معرفت به آنها معرفت دینی است، اما معرفت به آنها معرفت فلسفی نیست. برخی معرفت‌ها هم معرفت‌های فلسفی است؛ مثل مباحثی در هستی‌شناسی که از مبانی دین است، نه اینکه خودش مسائل دینی باشد؛ مثل مسائلی که عرض کردم؛ همچون اصالت وجود. این یک معرفت فلسفی است، ولی یک معرفت دینی نیست. اینجا عموم و خصوص من وجه بین دو طرف وجود دارد.

معرفت فلسفی: در این - به اصطلاح - روابطی که ما در نظر می‌گیریم، تا آنجا که ما در سطح حقایق هستی‌هستیم، بین حقایقی که در دین مطرح می‌شود و حقایقی که در فلسفه به آن پرداخته می‌شود، غیر از همان رابطه عموم و خصوص من وجه و این جور ارتباطات، رابطه دیگری را نمی‌توان در نظر گرفت؛ مثلاً نمی‌توان گفت: حقایقی که در دین از آنها بحث می‌شود، با حقایقی که در فلسفه بحث می‌شود هیچ وقت تعارض دارند یا ندارند؛ چون آنجا محل تعارض نیست؛ دو موضوع مستقل و جدای از هم هستند. تعارض در معرفت ماست که پیدا می‌شود. اما وقتی وارد سطح معرفت فلسفی و ارتباطش با معرفت دینی می‌شویم، غیر از اینکه آیا عموم و خصوص هستند یا نه، این سؤال مطرح می‌شود که آیا معارف دینی ما با معارف فلسفی‌مان می‌تواند تعارض پیدا کند یا نه؟ چه ارتباطات دیگری در این سطح پیدا می‌شود؟

حجة الاسلام فیاضی: دین از منبع مطمئن سرچشمه می‌گیرد که هیچ خطایی در آن نیست، ولی فلسفه اگرچه روشش برهانی است، ولی روش برهانی ممکن است حقیقتاً برهان نباشد؛ طرف مقابل فکر می‌کند برهان است، ولی در عین حال، ممکن است مغالطه باشد؛ همان‌گونه که

حضرت استاد هم اشاره کردند. خوب، اگر این طور است، پس به روشنی می توان گفت: معرفت دینی احیاناً ممکن است غیر از معرفت فلسفی باشد؛ یعنی چیزی که فیلسوف با روش خودش به آن رسیده، چیزی باشد که وقتی به دین مراجعه می کنیم، ببینیم البته طبق اصول و قواعدی است که برای فهم دین وجود دارد، ولی وقتی وارد می شویم، غیر از معرفت دینی باشد؛ مثلاً، در فهم دین، که می گوییم: ظواهر حجت است، باید مجموعه قراین لفظی را، که در کلام معصوم یا در کلام خداست، در نظر گرفت. فحوص از مخصص و مقید و همه این کارها را که کردیم، در نهایت، به نتیجه ای می رسیم که به آن می گوییم: ظاهر کلام یا ظاهر قرآن یا ظاهر سنت. بالاخره، به نتیجه ای می رسیم. اسم این نتیجه را «معرفت دینی» می گذاریم. این با آنچه با روش فلسفی به آن رسیدیم، آیا لازم است همیشه مطابق باشد، یا به تعبیر دیگر، این دو معرفت باید یکی باشد یا نه؟ عرض می کنیم: نه، برای اینکه گرچه در اصل، روش فلسفی روشی است غیر قابل خطا، ولی اینکه آیا آنچه را فیلسوف در پیش گرفته، آیا واقعاً همان است یا فقط خیال آن است؛ یعنی فکر می کند که با برهان به این نتیجه رسیده - همان گونه که فرمودند - براهین خیلی وقت ها با دو مقدمه تنظیم نمی شود که بگوییم با این دو مقدمه، موضوع روشن است؛ یعنی نظری از نظریاتی نیست که قریب به بدیهی باشد. گاهی ممکن است در یک مسئله فلسفی، اگر بخواهند تمام مقدماتی را که برای یک استدلال به کار رفته است بیان کنند تا آن را به بدیهیات اولیه ای که این استدلال از آنجا نشأت گرفته است برسانند، ممکن است یک کتاب چهارصد، پانصد صفحه ای بشود. اگر این طور است، پس ذهن معصومی می خواهد که در همه اینها دچار اشتباه نشود. ذهن اگر غیر معصوم است - که هست - فیلسوف یعنی: یک انسان غیر معصوم. خوب، چه بسا او در جایی از نکته ای غفلت کند؛ از مقدمه ای استفاده کند که یقینی نیست؛ مثلاً به یقینی از مشبهات است. اگر این طور است، بنابراین، هیچ تضمینی وجود ندارد که آنچه را فلسفه به آن می رسد - یعنی یک مسئله فلسفی - یک معرفت فلسفی باشد منطبق با همان که ما از دین می فهمیم. بنابر این، همان گونه که می شود با هم تطابق داشته باشند - می شود یک مسئله فلسفی با معرفت دینی یکی

باشد - می‌شود یکی هم نباشند؛ ممکن است فیلسوف به چیزی برسد که یک عالم دینی، که با اصول و مبانی سر و کار دارد و به منابع دینی رجوع می‌کند، چیز دیگری از آن بفهمد.

آیه‌الله مصباح: بر اساس تعریفی که برای «فلسفه» و «دین» ذکر کردیم و گفتیم: آنچه را با هم قابل مقایسه است «معرفت فلسفی» و «معرفت دینی» می‌خوانیم، هر دو معرفت یک کار بشری است و ممکن است - همان‌گونه که اشاره کردند - هیچ کدام معصوم نباشند؛ نه عالم دینی در شناختن دین معصوم است، نه فیلسوف در شناختن حقایق عقلی معصوم است. روش‌هایی را در اینجا به کار می‌برند. پس از اینکه بر اساس مبانی دینی خودمان تنقیح کردیم، عرض می‌کنیم: عقل مستند است به بدیهیات؛ ریشه‌اش به بدیهیات می‌رسد که قابل خطا نیست. دین هم ریشه‌اش به وحی می‌رسد که آن هم قابل خطا نیست. اما استنتاج از آن بدیهیات، تا برسد به ابراز یک رأی و نظر در یکی از مسائل عقلی، مراحلی را می‌طلبد که آقای قیاضی - شاید به صورت مبالغه - گفتند: گاهی یک کتاب می‌طلبد؛ حالا یک کتاب نفرمایید، بفرمایید چند صفحه کتاب؛ بالاخره، چند مقدمه می‌خواهد. ممکن است در تنظیم این مقدمات و رعایت شروط، خطا واقع شود. بهترین شاهدش همین است که فیلسوفان با هم اختلاف نظر دارند، حتی فیلسوفان یک مذهب، حتی شاگرد و استاد ممکن است با هم اختلاف نظر داشته باشند. پس معلوم است فکرشان معصوم نیست. عین همین دربارهٔ دین هم هست.

در فهم دین، دو فقیه در یک زمان، استاد و شاگرد یا دو همشاگردی و معاصر هم - که از نظر علمی به سختی می‌توان گفت: یکی علمش بیشتر است - دو نظر مخالف دربارهٔ یک مسئله دارند. پس اگر ما معرفت دینی را طوری تعریف کردیم که شامل هر دو بشود مانند قول به این مسئله است که نماز جمعه واجب عینی و مجزی از نماز ظهر است، با قول به اینکه واجب عینی و مجزی نیست. این نظری است که در زمان خود ما، مرحوم آقای بروجردی و مرحوم آقای خوانساری با هم داشتند و هر دو هم در یک زمان تدریس می‌کردند. مرحوم آقای خوانساری در مدرسهٔ «فیضیه» بحث می‌کردند و برای نماز جمعه اثبات و جوب عینی می‌کردند، مرحوم آقای بروجردی هم در صحن حضرت معصومه علیها السلام عدم و جوب را اثبات می‌کردند. هر دو فقه و هر

دو معرفت دینی است. همان‌گونه که دو فیلسوف ممکن در فلسفه اختلاف نظر داشته باشند، در فلسفه بین دو نظر خود فیلسوف هم ممکن است تعارض واقع شود، ممکن است بین دو دین‌شناس هم در خود معرفت دینی، اختلاف شود. طبعاً بین معرفت دینی و معرفت فلسفی هم ممکن اختلاف باشد.

اما اگر ما معرفت فلسفی را همان معرفت حقیقی گفتیم، این دیگر مغالطه است؛ معرفت نیست، شبه‌المعرفة است. نظریه و معرفت دینی - گفتیم - همان است که امام معصوم می‌فهمد. فقه حقیقی همان فقهی است که امام صادق علیه السلام می‌فهمد، نه ما فقها که اختلاف نظر داریم، می‌گوییم: اگر این باشد آن، معتقدیم هیچ وقت با هم تعارض نخواهند داشت. آن از منبع معصومی است، این هم از یک منبع معصوم است. بنابراین، هیچ وقت حقایق دین با حقایق فلسفه - فلسفه واقعی - تعارض نخواهد داشت. بله، ممکن است اصلاً مسائلمان با هم تفاوت داشته باشد - همان‌گونه که گفتیم - عموم و خصوص من وجه باشد، ربطی به هم نداشته باشد، فلسفه راجع به یک چیزهایی بحث کند که دین متعرض آنها نیست، یا دین مسائلی را بحث کند که فلسفه متعرض آنها نیست، اما در مسئله‌ای که مشترک بین دین و فلسفه است، در آنجا نظر حقیقی فلسفی (یعنی برآیند برآمده از برهان) با نظر دینی (یعنی برآمده از دلیل نقلی) - اگر آن دلیل نقلی با فهم صحیح استنتاج شده باشد - هیچ گاه در بینشان تعارض وجود نخواهد داشت. پس اگر تعارضی هست بین آراء فیلسوفان و آراء فقیهان و دین‌شناسان است یا بگوییم: بین فلسفه و فقهات، یا بین کلام است، از آن جهتی که ما فلسفه را همان «فلسفیدن» بدانیم و فقه را همان «تفقه».

معرفت فلسفی: در واقع، بین فلسفیدن و تفقه هم تعارضی پیدا نمی‌شود، بلکه بین نتیجه فلسفیدن - یعنی معرفت فلسفی - و معرفت دینی با هم متعارض می‌گردد.
آیه‌الله مصباح: بله.

حجة الاسلام فیاضی: چیزی را که من استفاده کردم، تکرار می‌کنم. به نظرم، فرمایش استاد این بود که اگر فهم صحیح دین باشد با فهم صحیح فلسفی امکان تخالف ندارد، همواره بینشان اتحاد برقرار است. هر قدر کسی دین را درست بفهمد، درمی‌یابد که با آنچه فیلسوف در همان باب، در همان محل اجتماع بیان می‌دارد - با توجه به اینکه بینشان عموم و خصوص است - دین بالاخره آنجا هم هست، حضور دارد. و در آن امر دینی، که فلسفه در آنجا حرف دارد، اگر فهم صحیح فلسفی را با فهم صحیح دینی با هم بسنجیم، باید بگوییم: هر دو یک فهم است و همواره با هم تطابق دارد. ولی این فهم صحیح همان است که اشاره کردند: در دین، فهم معصوم است؛ در فلسفه هم باید بگوییم: فهم معصوم است؛ یعنی اگر آنجا هم بخواهیم مصداقی برایش پیدا کنیم، فقط فهم معصوم است؛ فهم استدلالی که معصوم می‌کند. اما با توجه به اینکه معرفت دینی، که اکنون محل ابتلائی ماست، همان معرفتی است که عالمان دینی دارند و فلسفه‌ای که محل نظر است همین فلسفه‌ای است که فلاسفه دارند، عالمان دینی هم معصوم نیستند، فلاسفه هم معصوم نیستند. بنابراین، ممکن است نه آن فهم دینی درست باشد و نه این فهم فلسفی؛ چون فهم درست فلسفی آن است که از طریق برهان باشد، نه از طریق مغالطه برهان‌نما. بنابراین، اینجا ممکن است بینشان تخالف برقرار شود؛ چیزی که فیلسوف به آن می‌رسد با چیزی که عالم دینی یا همین فیلسوف بما آنه عالم دینی به آن می‌رسد، با هم مطابق نباشد.

معرفت فلسفی: وقتی تعارضی پیدا می‌شود، این سؤال پیش می‌آید که در چنین مواردی، حق با کیست و کدام درست و کدام باطل است؟ آن‌طور که تا اینجا بحث شد به این نتیجه رسیدیم که معرفت دینی و معرفت فلسفی هیچ کدام ضامن صدق ندارد و نمی‌توانیم یکی را برای قضاوت درباره دیگری ملاک قرار دهیم. اما آیا واقعاً در بین معارف دینی و معارف فلسفی، یک سلسله معارف پایه، بدیهی و ضروری وجود ندارد که اگر تعارضی بین آنها با معرفت مقابلش پیدا شد، بتوانیم یکی را ملاک قرار دهیم؟ و آیا بدیهیات را می‌توان جزو مسائل فلسفه دانست؟ یا باید بگوییم: مسائل

فلسفی تنها آنها هستند که برای اثباتشان احتیاج به برهان است و بنابراین، بدیهیات از فلسفه خارج می‌شوند و معارف فلسفی همه‌شان قابل شک و تردید هستند؟

آیه‌الله مصباح: اینکه گفتیم «فهم دینی فهم معصوم نیست و به همین دلیل، ممکن است در آن اختلاف واقع شود»، این در مقام سلب کلی است. اما معنایش آن نیست که هیچ معرفت دینی مضمون‌الصحه نیست. در مورد مسائل فلسفی هم همین‌طور است: اینکه می‌گوییم: فیلسوف معصوم نیست، معنایش آن است که شأن مسئله فلسفی - یعنی شأن تلاش فلسفی - این نیست که قطعاً مطابق واقع باشد، ولی معنایش این نیست که هیچ مسئله قطعی و ضروری در فلسفه یا در دین وجود ندارد. وقتی گفتیم: دین‌شناسان معصوم نیستند، یعنی: هیچ مسئله قطعی و ضروری وجود ندارد؟ سز مسئله این است که درست است ما فلسفه را - بخصوص طبق تفسیر بنده - تلاش برای اثبات مسائل گرفتیم و این تعبیر اقتضا می‌کند که بدیهیات جزو فلسفه نباشد - جزو مبادی فلسفه باشند - ولی این تلاش مراتبی دارد. اگر این تلاش از بدیهیات شروع شود، با روشی که خودش بدیهی‌الانتاج است - درست است که خودش نظری است، یک کار نظری است که انجام می‌گیرد، اما این کار نظری بر اساس قیاس شکل اول از مقدمات بدیهی بدیهی‌الانتاج است و هر عاقلی این را درست تصور کند به همین نتیجه خواهد رسید - پس در فلسفه هم ما می‌توانیم مباحثی قطعی داشته باشیم.

در مورد دین هم چنین است. در دین قطعیت‌هایی هست که همه مذاهب اسلام در آن اتفاق دارند: در نماز، قبله، روزه ماه رمضان و مانند آن. با اینکه اینها مقدماتش هم بدیهی نیست، اما آن قدر قراین دارد که شبیه متواترات شده، به گونه‌ای که دیگر برای هیچ عاقلی قابل تشکیک نیست. البته خود اینها مراتبی دارد. پس آنکه گفتیم دین‌شناس معصوم نیست، معنایش این نیست که هر چه استدلال کند خطاست، احتمال خطا - فی‌الجمله - در آن وجود دارد. پس ممکن است بعضی مسائل هم در دین باشد که هیچ احتمال خطایی هم در آن نباشد.

در فلسفه هم ممکن مسائلی باشد که هیچ احتمال خطایی در آن نباشد؛ آنها که استدلالش

قریب به بدیهی است. حال اگر کسی بدیهیات - مثلاً، قضایای بدیهی - را هم جزو فلسفه دانست و گفت: هر امر معقولی فلسفه است، این خیلی روشن است. حتی بر اساس اینکه ما فلسفه را تلاش هم معرفی کنیم؛ تلاشی که احتیاج به استدلال دارد، طبعاً استدلال در جایی است که نظری باشد، بدیهی نباشد؛ ولی آنچه قریب به بداهت است و مستقیماً از بدیهیات استخراج می‌شود، بخصوص با شکل اول، این دیگر قابل تشکیک نخواهد بود. پس در این‌گونه قضایا، ممکن است قضایای فلسفی (معرفت فلسفی) با معرفت دینی تطابق داشته باشد و در اینها هیچ اختلافی نخواهد بود. اما در آنجا که جای لغزش هست، طبعاً وقتی انسان کل را در نظر می‌گیرد یک احتمال و ضریب خطایی در آن برای خودش قایل می‌شود. هر فیلسوفی وقتی مجموع مسائل فلسفی را - اگرچه تک تک آنها را - فکر کند که با برهان اثبات کرده است، وقتی توجه می‌کند به اینکه این همه اختلافات وجود دارد، احتمال - هرچند - ضعیفی در ذهنش پیدا می‌شود که در بعضی از اینها خطایی شده باشد. اما در مورد بعضی‌هایش، می‌گوید: نه، آنها دیگر هیچ خطا ندارد؛ آنهایی که قریب به بداهت است. اما هر قدر از بدیهیات دورتر می‌شود احتمال خطا در آن بیشتر می‌شود.

عین همین یا شبیه این در مسائل فقهی هم هست. آنجا که ضروریات دین است و دلایل قطعی از کتاب و سنت دارد، جای خطا نیست؛ یعنی هیچ عاقلی اگر درست به مبانی توجه کند به خودش اجازه نمی‌دهد در آنها تشکیک کند. ولی خیلی جاها هست که خود فقها هم پس از سال‌ها زحمت و تلاش می‌گویند: «الاقوی»، بلکه در آخر می‌گویند: «احتیاط لایترک» یا «فیه تأمل» و چیزهایی از این قبیل، که پیداست خودشان هم ادعای معرفت یقینی ندارند. وقتی این‌طور شد طبعاً ممکن است با یک بحث عقلی هم یک نتیجه عقلی - آنجا که وجه مشترکی داشته باشند - به دست نیاید. البته اینها غالباً در مسائل فرعی و فقهی است که ربطی به فلسفه ندارد. ولی فرض کنید در مسائلی مثل اعتقادات مربوط به برزخ و قیامت، که اعتقادات جزئی است و اجماعی نیست، ضروری نیست.

فرض کنید سؤال شب اول قبر شکلش چه جور است؟ وقتی سؤال می‌کنند، آیا میت را بلند

می‌کنند، می‌نشانند و از او سؤال می‌کنند یا همان‌طور که خوابیده است، از او سؤال می‌کنند؟ خوب، کسی می‌گوید: از روایتی این جور استفاده می‌شود، دیگری می‌گوید: نه، جور دیگری است. اختلافی است. اینجا برحسب برهان عقلی، کسی می‌گوید: نه، نمی‌شود این جور باشد؛ مثلاً، اگر روح به بدن برگردد تناسخ لازم می‌آید. آن یکی بر اساس روایت می‌گوید: در ظاهر روایت این است که میت را بلند می‌کنند و می‌نشانند. این دو نظر با هم تعارض پیدا می‌کند. ولی این تعارض بین دو معرفت ظنی است. در این صورت، ممکن است سؤال شود: ما در اینجا چه کنیم؟ به کدام عمل کنیم؟ ظاهراً می‌شود گفت: یک راه احتیاطی وجود دارد: در همه اینها، که نظریات است و مربوط به عمل نیست - عمل مربوط به فقه است، آنجا فلسفه کاری ندارد - و مسئله اعتقادی است، در همه اینها، به یک اعتقاد اجمالی بگویید: به همان چیزی که خدا و پیغمبر فرمودند معتقدم: «القول ما قال به جعفر بن محمد». این است یا آن؟ نمی‌دانم، ظنم این است که این، ولی این یکی می‌گوید ظنم این است، آن یکی هم می‌گوید ظنم آن است. اما اعتقاد من همان است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام فرمودند. همان درست است. این راه نجاتی است و هیچ مشکلی هم در آن وجود ندارد.

بحث کردن و اثبات اینکه همان نظریه ظنی را ثابت کنیم، این کار علمی مفیدی است. وقتی این جور بحث‌ها انجام بگیرد به تدریج، شبهات بیشتر روشن می‌شود، ضعف استدلال بیشتر روشن می‌شود و راه رسیدن به واقعیت نزدیک‌تر می‌شود؛ همان‌گونه که بسیاری از مسائل بوده که مشکوک بوده ولی بر اثر این بحث‌ها و مناقشاتی که طرفین در استدلال‌ها کرده‌اند، به یقین نزدیک شده است. ولی به هر حال، راه نجات «احتیاط» است که انسان بگوید: هیچ کدام از اینها را من واقع یقینی نمی‌دانم، قول صحیح همان است که انمّه اطهار علیهم السلام فرمودند. این در مورد اعتقادات.

در عمل هم که فلسفه اصلاً بدان جا راه ندارد و مربوط به مسائل فرعی و اعتباری است. اصلاً فلسفه مربوط به حقایق است. احکام به یک معنا اعتباری‌اند؛ یعنی: صرف نظر از مصالح و مفساد

واقعی‌شان. اصلاً کاری به فلسفه نداریم و مسائل کلی وجود نیست که ما برویم در فلسفه بحث کنیم. به فرض، اگر کسی به عنوان تعارض بین عقل و نقل بگوید عقل ظنی این را اقتضا می‌کند و دلیل نقلی ظنی آن را اقتضا می‌کند، اگر آنجا پای ظن در کار باشد، اگرچه ظن شخصی در یکی مساوی یا راجع باشد، در آنجا ما حجت داریم بر اینکه ظن مستند به کتاب و سنت برای ما حجت است و شاید آنجا ما حق نداشته باشیم که از طریق ظنی مستند به کتاب و سنت، به خاطر ظن عقلی شخصی که خودمان داریم، دست برداریم. و البته این یک مسئله دیگری است که ادلة عقلی در مورد نقلیات تا چه اندازه معتبر است و در کجا تعارض واقع می‌شود؟ این از موضوع بحث ما خارج است.

حجة الاسلام قیاضی: بدیهیات جزو هر علمی است؛ مثلاً، اگر ما فلسفه را تعریف می‌کنیم به علمی که از عوارض ذاتی وجود یا علم به عوارض ذاتی وجود بحث می‌کند، این عوارض ذاتی ممکن است بعضی‌هایش بدیهی باشد، ممکن است بعضی‌هایش نظری باشد؛ هر دو را شامل می‌شود، بخصوص وقتی به فرمایشی توجه می‌کنیم که استاد شهید مطهری دارد که مسائل فلسفی تصورش مشکل است و تصدیقش بدیهی است یا - مثلاً - ابن‌سینا راجع به «اعادة معدوم» می‌گوید: این از فطریات است و اگر کسانی که قایل به نظری بوده‌اند ادله‌ای اقامه کرده‌اند، آنها هم در حقیقت - بنابر نظر ما - منته می‌شود و دیگر «دلیل» به معنای «برهان» نیست، از باب اینکه خیلی از بدیهیات را می‌توان برایش استدلال اقامه کرد؛ چون بدیهیات دو بخش است و یا فقه را می‌گوییم: علم به احوال افعال مکلفان از حیث اقتضا و تکلیف. پس همه را شامل است؛ مثلاً، اینکه نماز واجب است این یک مسئله فقهی است. از این رو، فقیه متعرض همین می‌شود، متها می‌گوید: «بضرورة من الدین» دلیلش ضرورت دین است.

آیه‌الله مصباح: ولی بدهات نیست. در فقه، دیگر بدهات ندارد.

حجة الاسلام قیاضی: بله، آن ضرورت است، آن ضرورت خودش را دارد و - همان‌گونه که فرمودند - این دو معرفت، اگرچه فیلسوف با روش عقلی برهانی کار می‌کند، ولی ممکن است مغالطه باشد. ممکن است خودش فکر می‌کند برهان است، ولی واقعاً برهان نباشد، برهان‌نما باشد.

در مسائل دینی وضع روشن تر است؛ زیرا فقیه می‌خواهد از ظواهری استفاده کند که اصلاً خودش ادعا دارد یقینی نیست، مدعی یقینی بودنش نیست. می‌گوید: آنجا خبر متواتر نص، کبریت احمر است. در مسائل فرعی هم که کسی مدعی نشده است. البته برخی مسائلی هم که ضروریات است، وجود دارد، ولی نوعاً این طور نیست. بنابراین، متحیر می‌مانیم؛ چون دو معرفت دینی و معرفت فلسفی حاصل شده است؛ یکی در مقام کسی است بیرون از گود ایستاده، می‌خواهد این دو را در نظر بگیرد، که این خیلی روشن است؛ باید بگوید من به واقعی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده ملتزم هستم؛ چون هم احتمال می‌دهم که فهم فقیه اشتباه باشد و هم احتمال می‌دهم فهم فیلسوف. بنابراین، فهم فقیه را از باب اینکه حجت است - نه از باب اینکه واقع است، از باب اینکه من خودم مجتهد نیستم و مقلدَم و باید این را اخذ کنم - می‌گیرم، نه از باب اینکه حکم واقعی خدا این است. این را در مسائل اصولی به صراحت، مطرح کرده‌اند که ما قایل به «تصویب» نیستیم که هر چه فقیه گفت حکم خدا باشد، قایلیم به اینکه فقیه برای رسیدن به حکم خدا تلاش می‌کند، ولی احیاناً هم ممکن است به حکم واقعی نرسد. ولی به هر چه رسید، برای اینکه منتهای سعیش را برای فهم کرده ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره: ۲۸۶)، به همین مقدار که رسیده است، به همین مقدار می‌تواند بین خودش و خدا احتجاج کند و برایش حجت است.

ولی اگر فیلسوف به نظری رسید - مثلاً، با ادله گوناگونی که بر استحالة تناسخ اقامه شده است، رسید به اینکه تناسخ محال است، اما از طرف مقابل، دید عالم دینی مدعی است ظواهر آیات و روایات دال بر این است که معاد با جسم عنصری انجام می‌شود، چه باید بکند؟ این خیلی روشن است که ظواهر آیات و ظواهر روایات ظواهرند؛ باید همان کاری را بکنیم که ملاًصدرا کرد. ملاًصدرا در اینجا می‌گوید: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا﴾ (یس: ۷۸ و ۷۹)، خودش آن را زنده می‌کند. ولی خود او اصلاً حیاتش به همان وجود ملکوتی‌اش است، به وجود مثالی‌اش است. وجود عنصری، که میّت بالذات است، حیات ندارد. پس آنچه می‌آید

همین است؛ مثل همان که شما در خواب می‌بینید. وقتی کسی را در خواب می‌بینید، می‌گویید: من خودش را دیدم، در حالی که خودش جای دیگری بود. حجمی بر وجود شما اضافه نکرده است. حجم بدن او به اندازه بدن شما در خواب بوده است. اگر دوربینی گذاشته بودید که در حال خواب دیدن از شما عکس برداری می‌کرد، ثابت می‌کرد آن شخص نیامده بود تا حجم بدن شما اضافه شود. آن جسم عنصری اینجا وجود ندارد، در حالی که می‌گویید: خودش است. «خودش» یعنی شکل دارد، رنگ دارد، سنگین هم هست - همه اینها هست - ولی جسم مثالی است که می‌آید. می‌گویید: من با دلیل عقلی به این رسیدم. «من» - یعنی کسی که در گود است - راهی را رفتم که به نظر خودم یقینی فلسفه است، نه سفسطه و واقعاً من تصور کنم فلسفه است. نه، من روش برهانی را طی کردم.

چنین شخصی وقتی به اینجا رسید، هیچ راهی ندارد جز اینکه وحی را تأویل کند، و اگر نتوانست تأویل کند طرح کند. البته شیخ انصاری می‌گوید: یا وحی را تأویل می‌کند یا شرع و نقل را طرح می‌کند. وقتی با دلیل عقلی قطعی به مسئله‌ای رسید و مقابلهش نقل است، ایشان می‌فرماید: نقل تأویل می‌شود؛ «یُوَؤَلُ أَوْ يَطْرَحُ». به نظر می‌آید که «یَطْرَحُ» تعبیر بهترش این است که بگوییم: «بُرِدَ علمه الی اهله». ما ظاهر را نمی‌گیریم؛ زیرا آن طرف یک چیز یقینی است و این طرف یک حجت ظنی. ظن حجیتش منوط به این است که قرینه‌ای لَبّی علیه آن نباشد. همان‌گونه که قرینه لفظی مانع ظهور و صارف از ظهور است، عقل قطعی هم صارف از ظهور است. ظهور می‌گوید: باید دست از آن بردارید، اگرچه حالا اسم این را بگذارید «بُرِدَ علمه الی اهله». حقیقت این است که شما باید از این دست بردارید؛ زیرا یک طرف یقین است و یک طرف ظنی که حجیتش به عدم یقین مشروط است. اگر آن یقین نبود این ظن حجت بود؛ چون یک ظهور بود که به شرط عدم قرینه این ظهور، حجت است. اگر قرینه‌ای برخلافش بود - چه قرینه لفظی و چه قرینه عقلی - باید دست از ظهور بردارید؛ چنان‌که در طرف مقابل هم عالمی که از فلسفه خبر ندارد و با اصول فهم کتاب و سنت آشناست، اما راه عقلی را به هر نحو - به خاطر تخیل یا توهم - برای خودش تحریم کرده، و به حکمی رسیده است؛ مثل همین معاد جسمانی، در صورتی که از

ادله طرف مقابل خیر ندارد، خوب، این هم معلوم است: از باب اینکه خیر ندارد، احتمال می‌دهد که همه اینها اوهام باشد؛ چون فهم دیگری برایش ارزش ندارد. من وقتی برایم فهم ارزش دارد که فهم من باشد، من فهمیده باشم. دیگری فهمیده، اگرچه شخصیت عظیمی است و در کارش هم متبحر است، ولی بحث من عملی تقلیدی نیست که بگویم: من مقلدم و باید از مجتهدی دستورالعمل بگیرم. بحث عقیدتی است؛ می‌خواهم بفهمم که این هست و دل به آن بیندم. در اینجا، این آقا هیچ راهی ندارد، جز همان که عمل می‌کند. می‌گویند: ما این ظاهر را می‌گیریم. این ظواهر برای ما حجت است و آنچه را دیگری به عنوان قرینه عقلی مدعی است، قرینیت آن برای ما ثابت نیست؛ چون وقتی آن قرینیت برپا می‌شود که من این را بفهمم که عقل حکم می‌کند.

این افراد در مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (بقره: ۲۰)، خودشان قبول دارند که این قدرت شامل محالات نمی‌شود. آیا خدا قادر است خودش را نابود کند؟ آیا خدا قادر است خدایی مثل خودش خلق کند؟ آیا خدا قادر است سنگی خلق کند که خودش نتواند تکان دهد؟ وقتی اینها را می‌گوییم، پاسخ می‌دهند: اینها محال است. پس ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ شامل این موارد نمی‌شود. عین همین‌ها برای فیلسوف در مسائلی که برایش وجود دارد، مثل همین مسئله عدم امکان تعلق قدرت به محال، یقینی است، متنها کسی که با فلسفه مخالف است اینجا خیلی راحت ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ را تخصیص می‌زند و می‌گوید: خدا بر هر چیزی قادر است، جز محالات؛ خدا بر محال قادر نیست. بنابراین، چنین کسی هم که راه نقلی در پیش گرفته و عقل و تفلسف را بر خودش تحریم کرده است، چاره‌ای ندارد جز اینکه این نقل را اخذ کند، و همین هم برایش حجت است و نمی‌تواند به فهم شخص یا اشخاص دیگری که به وجود قرینه لبی معتقدند اکتفا کند؛ همان‌گونه که یک مجتهد نمی‌تواند به فهم مجتهد دیگر اعتنا کند؛ باید به فهم خودش عمل کند.

آیه‌الله مصباح: اگر اجازه بدهید توضیح بیشتری عرض کنم که به اصطلاح برمی‌گردد. نتیجه بحث این شد که ممکن است بین معرفت فلسفی و معرفت دینی تعارضی تحقق پیدا کند. اگر

معرفت فلسفی را اعم دانستیم از معرفتی که برخاسته از برهان واقعی و صددرصد مطابق با واقع است و معرفت دینی را اعم دانستیم از آنچه مطابق لوح محفوظ است یا آنچه دین‌شناس براساس ضوابط و شیوه دین‌شناسی به آن رسیده است، گفتیم در مواردی که توافق و نقطه اجتماع فلسفه و دین است - یعنی مسائلی است که هم در فلسفه مطرح می‌شود و هم در دین - ممکن است چنین تعارضی واقع شود، در غیر آن چیزهایی که قریب به بداهت است. برای مثال، فرض کنید همین سؤال شب اول قبر یا مثالی که بیشتر جنجالی است: مسئله معاد عنصری. در اینجا، یک وقت بحث واقع می‌شود در اینکه - فی حدّ نفسه - طبع معرفت فلسفی و طبع معرفت دینی با هم قابل تعارض است یا نه؟ و یک وقت بحث واقع می‌شود در اینکه فیلسوفی که راه فلسفی را پیموده، آیا ممکن است در ذهنش با معرفت دینی تعارض پیدا شود و متحیر بماند که این را قبول کند یا نکند؟ اینجا باز همان مسئله شائیت و فعلیت مطرح می‌شود. درباره «اعتقاد» می‌گوییم: معرفتی است به معنای تصدیق، نه به معنای ایمان و دل بستن و باور کردن و التزام عملی و مانند اینها، به عنوان تصدیقی که در منطق مطرح می‌کنیم.

فرض اینکه کسی در آن واحد، به مسئله‌ای یقین و در عین حال، به خلافش ظن داشته باشد، این تناقض دارد. اگر فیلسوفی از راه برهانی هرچند تصور می‌کند برهان است ولی مغالطه باشد، اگر به چیزی یقین پیدا کرد، اصلاً نه تنها ظن، حتی شک هم پیدا نمی‌کند، و هم هم پیدا نمی‌کند. فرض ما این است که یقینی است؛ یعنی: صددرصد. در این صورت، اگر صددرصد هم معتقد شود به اینکه معنای آیه و روایت این نیست، همین موجب می‌شود که اصلاً دست از دین بردارد. در این صورت، دیگر صورت مسئله پاک می‌شود. اما نه با اینکه متدین و معتقد به دین است، بلکه از راه عقل رسیده است به اینکه - فرض کنید - به قول ایشان، معاد عنصری محال است. خوب وقتی به این آیه می‌رسد، قطع پیدا می‌کند که معنای آیه این نیست. پس معنایش چیست؟ ممکن است توجیهی کند که این است. ممکن هم هست که بگوید: نمی‌دانم. «یُطرح او یؤول» معنایش این است. «یؤول» وقتی است که معنای دیگری را عرضه می‌کند. یک وقت هم می‌گوید: من نمی‌دانم، ولی این نیست؛ چیزی که مخالف برهان عقلی باشد، نیست. این در جایی است که

ما فرض می‌کنیم معرفت شخصی را می‌توان با یک معرفت دینی (معرفت برخاسته از برهان عقلی و فلسفی با معرفت برخاسته از دلیل تعبدی کتاب و سنت) جایگزین کرد. این دیگر اصلاً جایی برای تعارض ندارد؛ همان‌گونه که اگر دین‌شناسی از راه دلیل نقلی به چیزی یقین کرد، قطع پیدا می‌کند که هر برهانی اقامه شده مغالطه است. البته گاهی می‌تواند راه مغالطه‌اش را بیان بکند، گاهی هم مناقشه می‌کند، معارضه می‌کند؛ گاهی هم بلد نیست، می‌گوید: اینها دروغ است، این استدلال خطاست. این همان «یُطرح» است. ولی ممکن است سؤال به این صورت مطرح شود که - فی حدّ نفسه - آیا شأن فلسفه این است که با دین تعارض داشته باشد یا نه؟ آن دیگر جای این نیست که ما بگوییم چون یقین دارد باید به یقینش عمل کند و - مثلاً - ما برایش وظیفه تعیین کنیم که تو باید به عقلت عمل کنی یا به دین‌شناس بگوییم تو وظیفه‌ات این است که به همین ظواهر کتاب و سنت ملتزم شوی. صرف نظر از اینکه اصلاً حجیت ظواهر در غیر مسائل فقهی هم هست یا نه، یا خبر واحد - مثلاً - در غیر مسائل فقهی هم اعتبار دارد یا نه، اصلاً آن مخصوص عمل است. بر این مبنا که کسی بگوید: نه، اعم است از عمل و اعتقاد، ما به او می‌گوییم: باید تو به این ظواهر معتقد شوی و آن دلیل عقلی را کنار بگذاری. جای طرح این مسئله در معرفت است، چه به صورت فلسفی و چه به صورت دینی.

سؤال دیگری مطرح می‌شود که ما می‌دانیم گاهی تعارض بین دلایل عقلی و فلسفی از یک سو و دلایل شرعی و تعبدی از سوی دیگر، واقع می‌شود. اما آیا صحیح است اصلاً به فلسفه بپردازیم یا نه؟ آنان که فلسفه را تحریم می‌کنند از همین جاست. می‌گویند: اصلاً شما وارد اینجا نشوید که بناست تعارض پیدا شود. آیا چنین چیزی را می‌توان پذیرفت به صرف اینکه ممکن است مخالف ظواهر باشد، نه مخالف یقینات؟ اگر مخالف ضروریات دین باشد ممکن است بگوید: اصلاً وارد این کار نشو. اگر بناست تشکیک در ضروریات پیدا شود حرام است وارد شوید؛ چون این صلاح یقینی است؛ این واقعیت است، حقیقت است و ممکن است شما را از حقیقت دور کند. به چنین کسی اصلاً می‌گویند: فلسفه نخوان. به عنوان تشبیه، امیرالمؤمنین علیه السلام

فرمود: «بحرٌ عمیقٌ لا تلجوه.» به کسی که صلاحیت ندارد، استعدادش را ندارد و بناست تحت تأثیر شبهات واقع شود، می‌گویند: اصلاً وارد نشو. ولی برای کسی که مستعد باشد و بتواند درک کند و ما احتمال بدهیم که این دلیل ظنی که از کتاب و سنت استنباط می‌کند، این خلاف واقع است - چون وقتی ظنی شد معنایش این است که احتمال خلاف واقع هم دارد و ممکن است از راه برهان عقلی به نتیجه یقینی برسد که مطابق واقع باشد - آن وقت ما با چه دلیلی به او بگوییم: تو به راهی وارد نشو که ممکن است تو را به یقینی برساند که خلاف ظاهر ظنی است؟ این دلیلی ندارد، بلکه وقتی می‌گوییم احتمال دارد که از اینجا به دلیل یقینی برسد - آن یقینی که مطابق واقع است - باید فحص کند. دست‌کم پیمودن آن راه هم برایش مجاز است و دیگر نمی‌تواند اشکالی داشته باشد. بله، اگر ما از یک سو، دلایل یقینی تعبدی داشته باشیم و از سوی دیگر، دلایل ظنی عقلی، و احتمال بدهیم که وقتی وارد دلایل ظنی عقلی بشود در معتقدات یقینی‌اش خللی واقع می‌شود، باید به او بگوییم که تربیت اقتضا می‌کند که شما به چنین بابی وارد نشوی.

حجة الاسلام فیاضی: جناب حاج آقا! اگر اجازه بفرمایید از فرمایش‌های شما استفاده کنم و یک کلمه حرف خودم را تصحیح کنم. عرض کردم شخصی هم که به ادله نقلی مراجعه کرده است، او هم باید به ظنّ اخذ کند. من از فرمایش‌های استاد این را استفاده کردم و به نظرم قبلاً اشتباه کردم. باید همین‌طور می‌گفتیم که نه، این آقا محکوم است؛ زیرا اخذ ظواهر، پس از اینکه فرض را بر این گذاشتیم که ظواهر مطلقاً حجت است و پس از اینکه بنا را بر این گذاشتیم که خبر واحد هم در تمام معارف دینی حجت است، اینجا دیگر جای شبهه نیست که باید از مقید و مختصّ فحص کند، و یکی از مقیدها و مختصّ‌ها مقید عقلی است، دلیل لئی است. به همین دلیل، شخصی که می‌آید و ظاهر را اخذ می‌کند با اینکه احتمال دارد اگر سراغ فلسفه برود به این نتیجه خواهد رسید که این ظاهر محال است و مثل همان «إِنَّ اللَّهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» که خودش ملتزم بود به عقلش بر اینکه این به محالات تخصیص می‌خورد و مختصّ ممکنات نیست، ممکن است همین وضع را پیدا کند. بنابراین، چنین شخصی معذور نیست در اظهارنظری که می‌کند. کار او در اینجا، مثل اخباری‌هایی است که خبری را می‌بینند و طبق آن فتوا

می‌دهند، در حالی که عالم اصولی می‌گوید: این یک خبر را نمی‌توان اخذ کرد. اگر می‌خواهید، باید همه ادله را با هم جمع کنید، از ادله فحص کنید، از مقید و مخصّص فحص کنید. پس از آنکه استفراغ و سع کردید حق دارید بگویید حکم خدا این است.

بنابراین، چنین افرادی پیش از همه، مشکلمان این است که طبق نظر مشهور اصلاً اخذ به ادله لفظی به خاطر اینکه یا هم سنداً ظنی است و هم دلالتاً و یا فقط دلالتاً ظنی است، در غیر احکام فرعی، اصلاً نمی‌توانند حکم کنند. اگر آن مبنای مشهور باشد اصلاً نمی‌توانند وارد شوند که بر اساس آن اعتقاد پیدا کنند به اینکه - مثلاً - معاد با جسم عنصری است. به فرض که بنا را بر آن بگذاریم که ظاهر در مطلق معارف حجت است و خبر واحد هم در همه معارف حجت است با شرایطی که دارد - یعنی همان‌گونه که در احکام فرعی حجت است، در دیگر موارد هم حجت است - باز اگر بخواهد این را با مبانی درست، از خود همین کتاب و سنت استنباط کند، شرطش مراجعه به صارف‌هاست؛ تمام مواردی که احتمال می‌دهد صارفی از این ظاهر باشد؛ باید همه را فحص کند، و یکی از موارد همین فلسفه است. بنابراین، فلسفه برایش واجب می‌شود. باید فلسفه بخواند، یا باید در مسائل دینی اظهار نظر نکند.

آیه‌الله مصباح: «والذی یسهل الامر» این است که غالب این مسائل در فلسفه هم یقینی نیست. اگر احتمال بدهد که با مراجعه به فلسفه، به دلیل لثبی یقینی می‌رسد، آن وقت فلسفه واجب است و اگر احتمال ندهد و آنها هم ظنیاتی باشد، آن وقت این فتوا هم دیگر از اعتبار می‌افتد.

معرفت فلسفی: از سروران گرامی که در این میزگرد شرکت کردند سپاسگزاریم. با آرزوی طرح مباحثی دیگر در جلسات بعدی.